VIDA Y PENSAMIENTO

ISSN 2215-602X

VOL. 46, NO. 1, JULIO-NOVIEMBRE, AÑO 2026

REVISTA TEOLÓGICA DE LA UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA

EL REINO DE DIOS ESTÁ ENTRE USTEDES
CRÍTICA TEOLÓGICA A LA SOBERANÍA DE LA REPÚBLICA TECNO-IMPERIAL

MIGUEL ESPAÑA*

UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA, SAN JOSÉ, COSTA RICA

* Es Magister en Teología Sistemática por la Universidad Evangélica Nicaragüense MLK Jr. (Managua, Nicaragua).

Contacto: m.espana@ubl.ac.cr

Recibido: 15 de marzo de 2026/ Aprobado: 12 de junio de 2026

El reino de Dios está entre ustedes

Crítica teológica a la soberanía de la República Tecno-Imperial

Miguel España*
Universidad Bíblica Latinoamericana, San José, Costa Rica

Resumen: El artículo examina la configuración de una soberanía tecno-imperial en la intersección del capitalismo, la inteligencia artificial y la guerra, en el marco de la desglobalización, la crisis hegemónica de Estados Unidos y la expansión del tecnocapitalismo. A partir de una revisión crítica de fuentes de la teología política se sostiene que la soberanía contemporánea se reconfigura bajo una lógica tecno-imperial del cálculo que pretende clausurar la historia y sincronizar toda vida humana. Frente a ello, propone la categoría teológica del *entre* (gr. ἐντὸς) del reino de Dios como espacio relacional de justicia, de resistencia activa (hypomone) y de apertura histórica, donde la gracia impide el cierre totalizante del futuro. La crítica no concluye en el multipolarismo como alternativa al monopolarismo, sino con la reflexión sobre una praxis liberadora que desactiva los absolutos y posibilita relaciones justas entre sujetos.

Palabras clave: tecno-imperio, soberanía, inteligencia artificial, teología política, reino de Dios.

* Es Magister en Teología Sistemática por la Universidad Evangélica Nicaragüense MLK Jr. (Managua, Nicaragua). Contacto: m.espana@ubl.ac.cr

The kingdom of God is among you

A theological critique of the sovereignty of the Tecno-Imperial Republic

Abstract: This article examines the configuration of a techno-imperial sovereignty at the intersection of capital, artificial intelligence, and warfare within the context of deglobalization, the hegemonic crisis of the United States, and the expansion of technocapitalism. Drawing on a critical engagement with sources in political theology, it argues that contemporary sovereignty is being reconfigured under a techno-imperial logic of calculation that seeks to close history and synchronize all forms of human life. In response, the article proposes the theological category of the *between* (Gk. *ἐντός)* of the Kingdom of God as a relational space of justice, active resistance (*hypomone*), and historical openness, where grace interrupts any totalizing closure of the future. The critique does not culminate in multipolarity as an alternative to unipolarity, but rather in the articulation of a liberative praxis that deactivates absolutes and enables just relations among subjects.

Keywords: techno-empire, sovereignty, artificial intelligence, political theology, Kingdom of God.

1. Introducción

Vivimos una deriva de transformación expresada en lo que los analistas han llamado desglobalización, producto de la crisis del Orden Liberal Internacional, de la prohibición del uso de la fuerza como medio privilegiado para la resolución de los diferendos entre estados[1] y del debilitamiento de la posición hegemónica de EE. UU.[2], expresada en sus políticas de sanciones y en la creciente hegemonía china, todo ello acelerando la desdolarización[3].

Tal situación es el marco general al que pretende responder la estrategia de reposicionamiento global de Estados Unidos con su *Doctrina Donroe*: seguridad y área de influencia, control y resguardo de materias primas estratégicas. Semejante estrategia refuerza la hipótesis de Dabat y Leal sobre el declive relativo de EE. UU. al privilegiar el uso de la fuerza en vez del servicio de la diplomacia. La *Estrategia de Seguridad Nacional de los Estados Unidos de América, Noviembre de 2025* plantea sin ambigüedad "restaurar la fortaleza estadounidense en casa y en el extranjero" a través de la guerra preventiva (P.ej.: Operación Martillo de Media Noche) o "paz a través de la fuerza", y para ello: Queremos

1 Ana Manero Salvador, "El mundo de ayer o la crisis del orden internacional", *Revista Electrónica Iberoamericana* 18, nº 2 (2024): 54.

2 Alejandro Dabat y Paulo Leal afirman que la hegemonía de Estados Unidos resulta de la relación entre la economía capitalista junto con el orden monetario y el liderazgo político, institucional y militar. La progresiva pérdida de confianza en el liderazgo político y económico estadounidense desde el 2001 erosiona la capacidad del dólar de sostenerse como moneda de reserva global, lo que a su vez reduce el margen de maniobra de Washington en la arena internacional. "Ascenso y declive de Estados Unidos en la hegemonía mundial", *Problemas del desarrollo* 50, nº 199 (2019): 87–114.

3 Juan Díaz Ligarda, "Evolución de la política exterior de Estados Unidos desde el fin de la Segunda Guerra Mundial hasta el segundo gobierno de Donald Trump", *Agenda Internacional* 32, nº 44 (2025): 116–20.

reclutar, entrenar, equipar y desplegar las fuerzas armadas más poderosas, letales y tecnológicamente avanzadas del mundo para proteger nuestros intereses, disuadir guerras y, de ser necesario, ganarlas con rapidez y contundencia, con el menor número posible de bajas.[4] Esto es claro en la lógica del "Corolario Trump" a la doctrina Monroe, en torno a lo cual giran todas las relaciones políticas, comerciales, de soberanía y de defensa de los demás países del hemisferio occidental y más allá.

A nivel regional y local, podemos nombrar los retrocesos de los Estados de derecho hacia formas punitivistas y autoritarias[5], el deterioro de los Derechos Humanos y los avances de las nuevas derechas y de los cristianismos neoconservadores[6]. Todo lo anterior lo llamaremos *interregno*[7]*: múltiples crisis* que erosionan el orden liberal internacional y el orden de seguridad, con efectos en la confianza en los Estados como garantes del orden y en la política de representación. Carlos

4 Donald J. Trump, "National Security Strategy of The United States of America", The White House, 2025.

5 Andrew Firmin, ed., "El poder ciudadano bajo ataque. Un informe a partir de los datos de CIVICUS Monitor", CIVICUS, 2025.

6 Paulo Barrera Rivera et al., eds., *Cristianismo conservador y extrema derecha en América Latina Siglo XXI. Actores, afinidades y estrategias en contexto democrático*, Volumen I, Perú, Argentina y Brasil (UFJF, 2025); *Cristianismo conservador y extrema derecha en América Latina Siglo XXI. Actores, afinidades y estrategias en contexto democrático*, Volumen II, Chile, Colombia y América Central (UFJF, 2025).

7 José Antonio Sanahuja rescata la categoría gramsciana de *interregno*, como el proceso de crisis en que muere lo viejo y la incapacidad de que surja lo nuevo, como categoría analítica para comprender la "crisis orgánica" o la interrelación de diversas crisis globales o de la globalización, en la actualidad. "Entre la policrisis y el interregno. Conceptos para un orden internacional en transición", en *El sistema internacional y el viejo nuevo mundo. VII seminario AEPDIRI sobre temas de actualidad en relaciones internacionales*, ed. Inmaculada Marrero Rocha (Tirant lo Blanch, 2024); comparar con Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana*, Tomo 1 (Ediciones Era, 1981).

Bordoni lo llama estatismo sin Estado, que "es el divorcio entre el poder y la política" en el que "la gobernanza[8] sustituye al Estado en lo tocante a la política".[9] En la actualidad, la gobernanza es algorítmica, de los capitales y de las leyes del mercado.

El modelo liberal occidental es paradojal: anuncia libertades y genera esclavitudes, promete autonomía y resulta el sujeto neoliberal, desarrolla ciencia y tecnología para aplicarse al control y la explotación, se bate en guerras por dejar atrás las guerras, renuncia a la religión tradicional para erigir nuevos dioses: El capital[10], el Imperio y la IA, mejor dicho, la triunidad que viene, el Soberano a la puerta: La República Tecno-Imperial. Adelante se describirá la idea de República Tecno-Imperial, mas, por claridad inicial, brindamos un concepto operativo: La República Tecno-Imperial designa la configuración contemporánea del *nomos basileus*, un inédito poder soberano (umbral de violencia y derecho) que se reorganiza mediante la convergencia de capital, inteligencia artificial y guerra.

El libro *La República Tecnológica,* de Alexander C. Karp y Nicholas W. Zamiska, el primero fundador de la *startup* tecnológica Palantir, es un manifiesto del nuevo *nomos Imper-IA* en el que EE. UU. deje atrás su

8 La gobernanza de los mercados, las finanzas. Agregamos de nuestra parte la gubernamentalidad algorítmica.

9 Zygmunt Bauman y Carlo Bordoni, *Estado de crisis* (Paidós, 2016), 24–30.

10 Para Ellen Meiksins Wood el imperialismo es una criatura del capitalismo, ya que el imperialismo contemporáneo no se basa en la ocupación colonial directa, sino en la capacidad única del capitalismo de ejercer dominación a través de la coerción económica, sostenida por el respaldo político y militar de los Estados. *El imperio del capital* (El Viejo Topo, 2003), 21, 33s. Donde se encuentre una empresa estadounidense, ahí también habrá una base militar o, por lo menos, su presencia.

"pensamiento débil"[11] y asuma su rol geopolítico a través de la sincronización Estado-Tecno/IA aplicada a la guerra:

> La tesis nuclear (e interesada) de la obra, es que la salvación de Occidente está en manos de EE.UU. y que el destino de EE.UU. y sus aliados depende de la aceleración en el desarrollo del uso militar del software de inteligencia artificial y de la colaboración entre las empresas tecnológicas y el Gobierno federal que debería propiciarla.[12]

Al parecer, es lo que ocurre en las políticas del presidente Trump respecto a la repatriación de empresas de tecnología y las alianzas de tipo OpenAI. El reposicionamiento de EE. UU. a través de la aplicación de la IA en todos los órdenes: comercio, finanzas, vigilancia y la guerra.

Este trabajo se inscribe metodológicamente en el entrecruce de la teología política en perspectiva de Ignacio Ellacuría y el método de la historia conceptual de Reinhard Koselleck. Ellacuría concibe la teología política como la reflexión sobre la posibilidad de una salvación como liberación histórico-social que permite la concreción histórica de la salvación y del reino de Dios.[13] Este enfoque teológico-metodológico permite hacer una lectura crítica de la tradición teológica y preguntar por sus posibilidades liberadoras en la consecución de una salvación historizada. De Rinhard Koselleck retomamos la perspectiva histó-

11 "Pensamiento débil" quiere decir la pérdida de ambición estratégica y de liderazgo tecnológico de Estados Unidos y Occidente: una cultura que evita riesgos, renuncia al deber público y se repliega hacia el consumo trivial, debilitando su posición geopolítica frente a rivales como China. *La república tecnológica: Poder duro, pensamiento débil y el futuro de Occidente*, trad. Francesc Pedrosa (Tenos, 2025).

12 Alberto Mangas, "La 'República Tecnológica': la peligrosa asociación poder tecnológico y estado plasmada en un libro", *Profesionales por el Bien Común - PBC*, 1 de abril de 2026.

13 *Teología política* (UCA editores, 1990).

rico-conceptual, como la interrelación entre los procesos sociales y las construcciones o transformaciones conceptuales[14]. Este elemento teórico-metodológico es útil para releer conceptos como soberano, imperio o Justicia del reino de Dios, en sus transformaciones dentro de procesos históricos, y para preguntarnos por su capacidad para la crítica y la praxis en la actual situación de crisis global, regional y local.

Este artículo sostiene que la categoría lucana del "entre" (ἐντός) permite elaborar una crítica teológica de la soberanía tecno-imperial contemporánea, porque introduce una lógica de apertura histórica, de resistencia y de don incompatible con la pretensión totalizante del cálculo tecnocapitalista.

2. Del *nomos* de la tierra al Tecno-Imperio

El *nomos basileus* de Carl Schmitt es el orden territorial político-jurídico europeo: el *Ius Publicum Europaeum*[15]. Schmitt, en su libro "Nomos de la Tierra", presenta la disolución del *Ius publicum europaeum* ante el avance de un universalismo que da lugar a un "nuevo *nomos*" en favor de EE. UU. (Cap. IV). Esto, en parte, se debe por dos razones aducidas por Schmitt: Por el descuido de los juristas europeos al integrar, en unos casos de manera expresa y en otras de forma colateral, el

14 *Historias de conceptos: Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, trad. Luis Fernández Torres (Trotta, 2012), 9–26.

15 *El nomos de la tierra: en el derecho de gentes del "Jus publicum europaeum"* (Struhart, 2005), 55–58. El *Ius Publicum Europaeum* inicia con la Paz de Westfalia en 1648 y se desmorona definitivamente tras las dos guerras mundiales del siglo XX, aunque su crisis comienza con la Revolución Francesa en 1789 y se prolonga hasta la emergencia de Estados Unidos como potencia global.

reconocimiento de Estados soberanos a países no Europeos dentro del *Ius Publicum Europaeum*, y principalmente por la doctrina Monroe, que en palabras de Schmitt ordena o configura "un gran espacio en el sentido del Derecho de Gentes".[16] Así que aunque Schmitt consideró el universalismo estadounidense como destructor del viejo *nomos* europeo, es posible interpretar la hegemonía estadounidense de posguerra como la constitución de un nuevo *nomos* planetario, basado en la reorganización global del espacio político, económico, militar y tecnológico bajo su propio liderazgo.

Después de la II Guerra Mundial, emerge EE. UU. como República Imperial, asumiendo la responsabilidad de mantener un orden mundial favorable a sus valores, estableciendo un sistema planetario de alianzas y un protectorado militar sobre sus aliados frente a la "avanzada comunista"[17], y el financiamiento para la reconstrucción de Europa y el desarrollo geoestratégico de Japón, Taiwán y Corea del Sur.[18]

Luego de la Segunda Guerra Mundial, hasta finales de la década de los años 60, se la conocerá como la "edad de oro" del capitalismo, edad de crecimiento económico y Estado de Bienestar, con desigual crecimiento para América Latina, que quedó rezagada en lo económico, en lo tecnológico y con una creciente deuda[19], a causa del carácter dependiente del sistema-mundo, es decir, las relaciones centro-periferia de dependencia y explotación[20]. Esta bonanza y legitimidad del orden en torno a EE. UU. entró en crisis a finales de 1960 por diversos facto-

16 Ibid., 303.

17 Raymond Aron, *La República Imperial: Los Estados Unidos en el mundo* (Alianza, 1973), 75s.

18 Ibid., 224s.

19 Eric Hobsbawm, *Historia del siglo XX: 1914-1991* (Crítica, 1999), 261–70.

20 Immanuel Wallerstein, *Análisis del sistema-mundo: Una introducción* (Siglo XXI, 2005), 26–30, 124.

res: políticamente, por la guerra de agresión contra Vietnam y la lucha de la comunidad negra por sus derechos civiles; económicamente, por la crisis de acumulación y la estanflación.[21] Todo ello sucedía mientras Alemania y Japón restablecían su poder económico.

El "estado de crisis"[22] ha prevalecido desde entonces, sin posibilidades claras de que los estados soberanos o la comunidad internacional puedan contener las fuerzas reconfiguradas del orden internacional por parte de la potencia imperial; por el contrario, la crisis y la incertidumbre aumentan. Las crisis son fenómenos connaturales a las relaciones, a pequeña o gran escala. Las crisis generan críticas y las críticas generan crisis. Esta dinámica dialéctica degenera cuando no emerge lo nuevo, sino que la crisis y la crítica son subsumidas por estructuras estabilizadoras que cierran la futurabilidad para los pueblos[23], imponiendo una monotemporalidad, una unidireccionalidad histórica y una sincronización universal, como veremos más adelante, de la mano de Milton Santos. ¿Puede entenderse este proceso de sincronización a partir de la idea de *nomos basileus*, a pesar de que la sincronización universalista, desde la perspectiva schmittiana, representaría la negación del *nomos*? Para responder a esta pregunta recurriremos a la interpretación de Giorgio Agamben del *nomos basileus*.

La crítica de Giorgio Agamben a Schmitt por su idea de *nomos basileus* trae a primer plano el tema de la indistinción entre la violencia y el derecho en las configuraciones territoriales. Para Schmitt, *nomos* es poder constituyente (toma y apropiación de la tierra) antes que constituido; su soberanía consiste en su anterioridad a la ley positiva

21 David Harvey, *Breve historia del neoliberalismo* (Akal, 2007), 67.

22 Bauman y Bordoni, *Estado de crisis*.

23 Franco Berardi, *Futurabilidad: La era de la impotencia y el horizonte de posibilidad* (Caja Negra, 2019).

(*Gesetz*). Agamben comparte esta interpretación de que hay algo antes de la ley, pero llega a una conclusión diferente: para Schmitt, antes de la ley está el *nomos* como soberano constituyente; para Agamben realmente lo anterior no es el *nomos* sino un umbral donde la violencia (*Bía*) y la justicia (*Díkê*) son indistinguibles.[24] Y ese umbral es el soberano: "el soberano es el punto de indiferencia entre violencia y derecho, el umbral en el que la violencia se hace derecho y el derecho se hace violencia".[25]

En esto consiste el rechazo agambeniano de la tesis schmittiana del *nomos* como constituyente último: no hay constituyente último porque lo que está en el origen no es una decisión sino un umbral, donde la violencia y el derecho colapsan uno sobre el otro. En ese sentido, entendemos el *basileus* como soberanía en la que la violencia y el derecho son indistinguibles, en la que el estado de excepción es una estructura permanente de des-localización y dis-locación jurídico-política.[26] Esto significa que el *nomos* no es constituyente último, porque contiene un "fundamento oculto en la excepción soberana".

Esta lectura de Agamben nos posibilita una comprensión ampliada del *nomos basileus*, en la que la violencia y el derecho son lo verdaderamente constituyente. Agamben lo sustenta en un hecho histórico: el poder soberano de los Estados europeos no tuvo en cuenta el *Ius Publicum Europaeum* en lo referente al "Nuevo Mundo", sino que fue visto como "espacio libre y jurídicamente vacío" sobre el que se impone la "suspensión de todo derecho".[27] En el "Nuevo Mundo" no

24 *Homo Sacer: El poder soberano y la nuda vida* (Pre-Textos, 1998), 45–55.

25 Ibid., 47.

26 Ibid., 54s.

27 Ibid., 53. Los poderosos soberanos europeos decretaron un "estado de excepción" como base para la invasión.

eran vigentes las leyes europeas, así que lo que funda su apropiación y reparto no es ningún *nomos*, sino la violencia. Es el poder soberano, que une violencia y derecho, lo que funda la invasión y el saqueo de Abya Yala. La invasión de Abya Yala no inaugura un nuevo orden jurídico-territorial; inaugura la excepción como régimen, la indistinción de *Bía* y *Díkē* como forma de gobierno de los pueblos.

Por lo dicho anteriormente, usamos la idea de *nomos basileus* como soberanía estructurada por la violencia y el derecho, que en sentido teológico es una estructuración idolátrica, porque decreta el cierre de la historia y la instauración de un soberano que niega la acción de Dios en la historia. Desde que el grito de los esclavos rompió el nomos egipcio (Ex. 3: 9) y Yahvé descendió para su liberación, la historia queda abierta y bajo el signo de la resistencia y la liberación de los pueblos.

El actual "estado de crisis" no es producto de una fuerza ciega, sino un momento dentro de proyectos en disputa (neoliberalismo, Corolario Trump o la Iniciativa para la Gobernanza Global-China): la crisis solo podrá superarse cuando emerja un nuevo *nomos global*. Este nuevo *nomos* global es lo que llamamos tecno-imperio. Michael Hardt y Antonio Negri nos han instruido sobre los cambios en las configuraciones del imperio, desde el orden westfaliano marcado por la anarquía internacional de los estados soberanos, pasando por la "seguridad colectiva" en torno a la ONU. En definitiva, la ONU y su Consejo de Seguridad no han sido más que instrumentos dentro de la nueva configuración imperial después de la Segunda Guerra Mundial.

Los autores avanzan describiendo una nueva forma de imperio, ya no solo desde el poder disciplinario tradicional, sino desde el biopolítico global, en el que las tecnologías de la información y la red-poder

juegan un papel cada vez más importante. En ese sentido, el poder imperial territorializado y analógico se ha transformado en biopoder. Con destreza, usan la teoría de la biopolítica de Foucault para explicar el orden objetivo y subjetivo de la sujeción y el disciplinamiento imperial.[28] Ahora, la fuente de legitimidad imperial no es lo jurídico, sino que nace de una nueva máquina: "una máquina económica, industrial y comunicativa, en fin, una máquina biopolítica globalizada"[29].

La génesis del estado actual del imperio resulta de una racionalidad de la gestión industrial y de los usos políticos de la tecnología. Hardt y Negri describen la estructura vertical y piramidal de la "constitución global": en el pináculo están las superpotencias, con EE. UU. como *hegemón*, es decir, este pináculo es un mando unificado en torno a un hegemón; luego vienen las redes transnacionales y el mercado global: redes de flujos de capitales, flujos de tecnologías, poblaciones, etc.; al final están los estados nacionales con más o menos importancia según faciliten la reterritorialización del mando-poder[30]. Esta estructuración está pensada a partir de las capacidades de procesamiento de los algoritmos y de la estadística, con mayor supervisión humana. Ahora estamos en la antesala de una inteligencia artificial general que no necesitará supervisión humana para tomar decisiones soberanas. La antesala puede ser un lugar de cómoda espera, pero también un tiempo-espacio para la resistencia.

El desarrollo de la IA actual es débil o estrecho, y aun así somos testigos de su potencia en todos los órdenes de la vida. La capacidad para procesar datos, sacar estimaciones estadísticas con un bajo mar-

28 Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio* (Paidós, 2005), 43–54.

29 Ibid., 61.

30 Ibid., 332s.

gen de error y su desarrollo evolutivo[31] se están aplicando a la guerra (netwar), la vigilancia y el control (tanto para amigos como para enemigos), la manipulación de los estados de opinión y de consumo, etc. Ante estos peligros, las palabras del Papa León XIV adquieren fuerza al llamar al "desarme de la IA":

> Desarmar la IA significa sustraerla a la lógica de la competencia armamentística, que hoy ya no es sólo militar sino económica y cognitiva. Es la carrera por el algoritmo más eficaz y por el banco de datos más amplio, para consolidar una ventaja geopolítica o comercial sobre todos los demás. Desarmar quiere decir romper esta equivalencia entre poder tecnológico y derecho a gobernar. Desarmar no significa renunciar a la tecnología, sino impedirle el dominio sobre lo humano.[32]

La gran cuestión es quién es el soberano en estas transformaciones tecnoglobales y en las sociedades red. Porque la crítica no apunta a la desaceleración de los desarrollos y aplicaciones de las ciencias y las tecnologías, sino a quién decide qué, cómo, cuándo y si estos desarrollos realmente servirán para superar las graves brechas de desigualdad, dependencia y crisis ecológica, o si, por el contrario, agravarán las desigualdades creando ciudadanos de primera y de segunda, o un panóptico tecnoglobal al servicio del imperio. Qué soberano y qué soberanía: ¿Los estados o un gran estado? ¿Las naciones o una tecnoélite global? ¿Una Superinteligencia?

31 Alexandre Bergel, "Neuroevolución: ¿cómo evitar los datos masivos de entrenamiento?", *Revista Bits de Ciencia*, nº 21 (agosto de 2021): 51-52.

32 *Marvgnifica Humanitas. Carta encíclica del Santo Padre León XIV sobre la custodia de lapersona humana en el tiempo de la inteligencia artificial* (Biblioteca Virtual del Vaticano, 2026), párr. 110.

Pensadores y pensadoras actuales se han dedicado a indagar sobre los peligros del desarrollo y la aplicación de la IA en todos los aspectos de la vida, como Yuk Hui, que nos advierte sobre el potencial sincronizador de la IA en torno al tecnocapital, o Shoshana Zuboff sobre su poder de control, vigilancia y extractivismo. Otras lecturas convergentes nos advierten sobre los riesgos de acrecentar nuestra huella ecológica, que ponga en riesgo la vida presente y la de las futuras generaciones, en el sentido del tecnoceno como la dimensión geológica y biológica del tecno-imperio; en un sentido similar, la IA está transformando la antroposfera en un superorganismo, similar a una colmena programada u orientada por quienes controlan los algoritmos, etc.[33] La IA participa en la configuración de un nuevo *nomos basileus* global. Como estamos en la antesala, no apuntaremos la crítica a la IA superinteligente, sino a la cada vez más cercana IAG en la formación del tecno-imperio como un tipo de "omnisciencia y omnipotencia técnica".

3. *Nomos* y soberanía IA

La crítica que aquí se plantea no apunta a todo tipo de soberanía, en el sentido de mediaciones políticas de orden y decisión, sino a la soberanía que domina y clausura otras soberanías (soberanía voraz) y cierra el futuro a la diversidad de sujetos en la búsqueda de sociedades más justas. Hecha esta aclaración, avancemos.

33 Berardi, *Futurabilidad*; Shoshana Zuboff, *La era del capitalismo de la vigilancia: La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder* (Paidós, 2020); Éric Sadin, *La vida espectral. Pensar la era del metaverso y las inteligencias artificiales generativas* (Caja Negra, 2024); Yuk Hui, *Fragmentar el futuro. Ensayos sobre tecnodiversidad* (Caja Negra, 2020).

Hemos hecho referencia a la idea de *nomos basileus* y al *Soberano* en Carl Schmitt. Schmitt llega a dos conclusiones vinculadas: la configuración del orden y dominio territorial europeo desde el Tratado de Westfalia y el Derecho de Gentes (*Ius Publicum*), que regulaba la guerra entre estados y era el marco jurídico que legitimó el colonialismo[34], eran disputados por EE. UU. que emergía como una fuerza dominante después de la Segunda Guerra Mundial, con poder para ordenar el mundo[35]. *Nomos*, en Schmitt, es un territorio ordenado política y jurídicamente. *Nomos* proviene de la apropiación (*Nehmen*), partición (*Teilen*) y apacentamiento o reproducción de la tierra (*Weiden*). Este triple movimiento (Apropiación-Partición-Apacentamiento), en la dirección del "umbral soberano" que hemos asumido, explica en qué sentido la "República Tecno-Imperial" es un nuevo *nomos*: se apropia de los datos (tierra, cuerpos y digitales), los distribuye de forma algorítmica en la economía digital y produce plusvalía.[36] El umbral soberano permanece, a la vez que se objetiva en forma de soberanía algorítmica global. La nueva configuración del *nomos basileus,* en la era de la planetarización y la IA, toma la forma de República Tecno-Imperial.

La prerrogativa principal del soberano es que es "el que decide sobre el estado de excepción", y por lo tanto se sitúa por encima de la ley. Esto es así para Schmitt y contra la posición política liberal-democrática, ya que la política no puede reducirse a normas jurídicas; siempre existe un *momento decisional* eminente, dice Schmitt, que revela el poder real.[37] Esto es de suma importancia para comprender que un orden imperial suspende la eficacia de las soberanías de los estados-nacio-

34 Enrique Dussel, *1492 - El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad"* (Plural, 1994), 19s.

35 *El nomos de la tierra*, 237–50.

36 Ibid., 357–59.

37 *Teología Política* (Trotta, 2009), 13–20.

nes, ya que estos, dentro del orden regulado por el *Hegemón* global, no pueden suspender las normas. Pueden decretar la excepcionalidad hacia dentro, pero no romper las normas vinculantes al imperio. El imperio es la fuente y la garantía de la *Pax* y del *nomos* global. Exactamente lo que plantea Raymond Aron en su República Imperial respecto a la posición de EE. UU.[38], y lo que representa actualmente la República Tecno-Imperial en la era de la IA.

Como hemos apuntado, EE. UU. no ha salido de sus ciclos de crisis cada década, lo que ha debilitado su capacidad de influencia a nivel geopolítico. La Guerra del Golfo de los años 90 y la actual contra Irán, así como las intervenciones militares en América Latina, están motivadas por el control de los recursos estratégicos y el afianzamiento de su esfera de influencia. La diferencia entre la violencia de la República Imperial de la segunda mitad del siglo XX y la violencia imperialista actual es que se ha roto el orden internacional, ya que EE. UU. ha tomado la decisión unilateral de establecer un tipo de excepcionalidad global suspendiendo la soberanía de los estados, como los casos de Venezuela e Irán, la imposición de aranceles a los países socios comerciales, la intención de anexión de Groenlandia y el cambio de nombre del Golfo de México.

En estas nuevas configuraciones emerge la República imperial tecnológica. La crítica teológica en estos trances apunta a un tipo de imperialismo que ya no responde a los desarrollos de los Estados de derecho ni al juego de las relaciones internacionales para prevenir la guerra, sino a un imperialismo descarado, en el que la agresión y la guerra por sí mismas determinan todo el campo político. Es síntoma

38 Este planteamiento aroniano pretende "limpiarle la cara" a las políticas y los hechos imperialistas que ha acometido EE. UU. contra aliados y no aliados, en guerras de espionaje, golpes de Estado, sanciones comerciales, guerras comerciales y tecnológicas.

de una gobernanza sin política. Es la negación de la política como posibilidad de cooperación, coordinación y diálogo, mediante el ejercicio del derecho a la violencia y de la violencia del derecho. Esto, en la tradición apocalíptica neotestamentaria, se llama Bestia. Esta bestia representa el carácter opresor, malvado y deshumanizador del imperio y del emperador; la fuerza brutal y tiránica de cualquier gobierno.[39] Representa aquel espíritu de mando que pretende la soberanía absoluta.

La tradición apocalíptica registra a los imperios como bestias (Dn. 7: 2-27) y representa diversas teologías de resistencia, expresadas en contradiscursos como la respuesta de mito a mito, el revelar de cosmologías alternativas o la contingencia de las realidades presentes, como el libro de Daniel, que desestabiliza la lógica y la coherencia de una realidad social que algunos creían estructurada y gobernada por el imperio[40]. Así, la apocalíptica brinda una perspectiva radicalmente modificada de la realidad; es decir, rehabilita la capacidad de imaginación profética[41], mesiánica[42] o trascendental[43] contra el cierre de la historia por los imperios o poderes despóticos de turno.

Una nota muy importante que hace Portier-Young es sobre la legitimidad de la apropiación de las narrativas hegemónicas por parte de los sectores oprimidos como estrategia de resistencia. En sus palabras:

39 Armando Noguez Alcántara, *Apocalipsis: Relato, historia y mensaje de resistencia* (Verbo Divino, 2019), 72.

40 Anathea E. Portier-Young, *Apocalipsis contra Imperio: Teologías de resistencia en el judaísmo antiguo* (Verbo Divino, 2006), 36.

41 Walter Brueggemann, *La imaginación profética* (Sal Terrae, 1986).

42 Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos* (Itaca, 2008).

43 Franz J. Hinkelammert, *Crítica a la razón utópica*, 2ª ed. (DEI, 1990), 253–67.

> La atención sistemática a la apropiación y subversión de tradiciones no autóctonas utilizadas conscientemente como medio de resistencia en la literatura apocalíptica primitiva es una tarea que aguarda ser abordada…los escritores de los primeros apocalipsis judíos tomaron y reelaboraron tradiciones autóctonas en la labor de resistencia a la dominación y persecución imperial.[44]

El libro Apocalipsis del Nuevo Testamento es literatura de resistencia. Pedro C. Núñez ubica la virtud fundamental del Apocalipsis: la *hipomené*, es decir, la resistencia activa en el seguimiento de Jesús, ya que "es la virtud que más se exige en el Apocalipsis, porque es la que se precisa para la lucha, para cuando se es perseguido, para cuando la oposición es brutal"[45]. El Dios de la *hipomené* (Rom 15,5; 5,3; 8,25; 15,4) es el mismo Dios de la esperanza: la espera es "resistencia activa". Resistencia no es aguantar sin más, sino actividad contrahegemónica, en el sentido de contradiscursos oficiales y apertura de espacios para construir nuevas relaciones de/para la vida. No tiene su origen en las luchas ideológicas ni en las hierbas amargas de la violencia, sino en el don de Dios que capacita para no caer en la tentación de reproducir la violencia sufrida por el agresor, para no dejarse seducir por los discursos que encubren la verdad y la justicia (mala conciencia o mala infinitud), y para resistir a la bestia.

La bestia es el soberano y el soberano puede llegar a ser una bestia. El soberano y la bestia parecen tener en común que su ser es estar-fuera-de-la-ley[46]. La fuerza de la bestia, dice Jacques Derrida, parece "meter

44 *Apocalipsis contra Imperio*, 594.

45 *¿Fuertes o débiles? Las siete Iglesias del Apocalipsis, ayer y hoy* (Desclée de Brouwer, 2007), 114–17.

46 *Seminario: La Bestia y el Soberano* (Manantial, 2010), 36.

todo en razón".[47] Es la razón del más fuerte. Ese "meter en razón" es algo como "meter en las fauces del lobo para ser devorado, simultáneamente, ser vociferado".[48] El soberano, en su poder absoluto, puede volverse bestial y la bestia, en su exterioridad a la ley, anticipa la figura del soberano.[49] Aunque no hay reconciliación entre ambos, sí existe, entre el soberano y la bestia, una referencialidad mutua en su estar fuera o por encima de la ley.

A la altura de la actual geopolítica en que el soberano imperial quiere "meter en razón", en sus fauces", a los países soberanos (otros logos/otros zoos) y para ello usa la *netwar*, las e-finanzas, en síntesis, la IA, *IoT* y toda la capacidad infraestructural y militar, significa que la bestia imperial ha vuelto a subsumir la crisis en que se encontraba, llegando a recrearse a su propia imagen y semejanza (la segunda bestia que emerge de la tierra en Apocalipsis 13), pero con el poderío de la IA: El imperio tecnocapitalista o capitalismo tecno-imperial.

Este imperio tecnocapitalista ya nos lo han descrito Hardt y Negri. Ahora, Milton Santos nos habla de una triunidad dominante: una única técnica, un único tiempo y un único motor: la plusvalía universal.[50] Esto realmente solo es posible gracias al desarrollo y la aplicación de las tecnologías de IA en todos los campos del poder: producción, finanzas, seguridad, todo al servicio de la reproducción de la plusvalía universal. El mercado ha integrado y sincronizado la totalidad de la vida, reduciendo todo a mercancía. Los algoritmos de la IA reducen

47 Ibid., 25.

48 Ibid., 43.

49 Ibid., 36.

50 *Por otra globalización. Del pensamiento único a la conciencia universal* (Clacso, 2004), 31–37.

todo a cálculo y duplicación de lo real por lo virtual[51]; el mercado a mercancía, y la publicidad mueve nuestros deseos y aspiraciones dentro del consumismo y el eterno presente, el *porsiemprismo* que es igual al fin de la historia.[52] La historia se pretende cerrada, no por fracaso, sino por cumplimiento. La sociedad tecnocapitalista que construye el imperio del tecnocapital es el cumplimiento de las aspiraciones humanas de mejoría. Es la religión tecnoglobal con su evangelio que anuncia: "El tiempo se ha cumplido" en la tecnociencia, con sus sacerdotes de Silicon Valley y de grandes *startups* tecnológicas, como "poder" de salvación (lógica inversa a Rom. 1: 16) en manos del soberano tecno-imperial.

La salvación ha llegado: la gran IA aplicada a la mejora humana y a la resolución de los conflictos sociales y ambientales. Por eso, es importante "acelerar" sus desarrollos y aplicaciones, universalizarlos, para que llegue el fin, es decir, su pleno cumplimiento, proclaman sus teólogos. A la vez, la IA funciona como *katechon*, tal como lo anuncia Peter Thiel, cofundador de Palantir. Para Thiel, la IA es la fuerza que retiene que acontezca el caos, en la línea de Carl Schmitt, pero no la ve como una fuerza conservadora, sino innovadora: con la aceleración de la IA se puede impedir el reinado del anticristo.[53] Anticristos ha habido muchos para la política estadounidense, desde Hitler, el comunismo, hasta Hussein y el ayatolá Jamenei. Habrá anticristos donde haya potencias que le disputen la hegemonía. Lo que no se dice es que China está a la cabeza, solo un poco atrás de EE. UU., y que sus desarrollos en IA pueden convertirlo en el verdadero anticristo para el actual sacerdocio tecno-imperial.

51 Mark Fisher, *Constructos flatline: Materialismo gótico y teoría-ficción cibernética* (Caja Negra, 2022).

52 Grafton Tanner, *Porsiemprismo. Cuando nada termina nunca* (Caja Negra, 2024), 47.

53 Arnaud Miranda y Jean-Benoît Poulle, "Peter Thiel: Notas secretas del seminario sobre el Anticristo", *El Grand Continent*, 29 de septiembre de 2025.

La tradición bíblica profética y apocalíptica, así como la tradición teológica, presentan visiones y críticas contra los imperios y los poderes que se oponen al proyecto de justicia del reino de Dios. Desde el Apocalipsis hasta algunos textos señalados en este artículo. La idea de soberano y de soberanía moderna ha investido de la lógica de poder vertical grecorromana, y actualmente Ilustrada, ideas bíblicas sobre Dios como Rey o Señor, es decir, *Mélej*, *Adonái*, *Basileus* o *Kyrios*, principalmente desde la transformación del cristianismo en religión imperial.

La idea de soberanía política solo, aparentemente, es idéntica a los títulos de Dios o del Hijo, como *Kyrios* o *Basileus*. Es ilustrativo ver esta diferencia en 1 de Samuel 8, en el que los ancianos de Israel piden a Samuel un rey, a lo que Dios responde: "Hazle caso al pueblo en todo lo que te diga. En realidad, no te han rechazado a ti, sino a mí, pues no quieren que yo reine sobre ellos." [54] Dios los había libertado de la opresión en Egipto, los había acompañado en su constitución como pueblo y les había prometido "tierra que mana leche y miel"; esa es la lógica de Yahvé como rey; mientras que la lógica de los soberanos circundantes tiene cuatro formas explícitas de opresión: militarización, expropiación de propiedades familiares y comunales, explotación laboral e imposición de impuestos para mantener la vida de las élites. El verso 17 declara un enorme retroceso respecto a la liberación de la esclavitud en Egipto: ustedes mismos le servirán como esclavos. Ahora la esclavitud será un tipo de "servidumbre voluntaria"[55] bajo el gobierno de un soberano "como las otras naciones".

54 Todas las referencias bíblicas son de la traducción Nueva Versión Internacional (NVI).

55 Esta expresión la tomamos de Étienne de La Boétie en su *Discurso de la servidumbre voluntaria* (Las Cuarenta, 2010).

La idea de un reinado de Dios, según Antonio Gonzáles, aparece justamente allí donde el reinado político del faraón sufre una derrota que le sustrae a una parte de sus súbditos para colocarlos bajo la soberanía de Dios (Ex. 15: 18)[56]. La idea de reinado de Dios, en esa misma lógica, no requiere de un soberano que imponga su voluntad al resto, porque en la lógica profética, el Espíritu de Yahveh cubre y está en todo el pueblo.

Aún más lejos está la idea de soberanía moderna respecto a lo anunciado por Jesús de Nazaret, en el que el reinado de Dios se halla en la *Communio*, al compartir el pan (eucaristía), en los dones al servicio de los demás (carismas), en la liberación de los cautivos (Lc. 4); por ello, Jesús afirma: "El reino de Dios está entre ustedes: está aconteciendo entre ustedes" (*ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν*).

Si el tecno-imperio configura un orden que tiende a la totalización de la vida mediante la sincronización técnica, económica y política, la crítica teológica, en este punto, no propone un nuevo centro de poder, sino la desactivación de toda pretensión de totalidad, abriendo un campo relacional donde lo histórico permanece radicalmente abierto. Es en este horizonte donde la categoría del *entre* (*ἐντὸς*) adquiere densidad teológico-política.

Sobre la partícula *entre* ha habido discusiones sobre su sentido: unos enfatizan un sentido psicológico o la interioridad privada del individuo; otros, acontecimientos dentro de la historia de la salvación.[57] La primera interpretación es individualizante y desconectada de la

56 *Reinado de Dios e imperio: Ensayo de teología social* (Sal Terrae, 2003), 140.

57 Carroll Stuhlmüller, "Evangelio según san Lucas", en *Comentario Bíblico "San Jerónimo": Nuevo Testamento I*, Tomo III, ed. Raymond E. Brown et al. (Cristianidad, 1972), 386.

estructura dialéctica de lo real histórico; la segunda toma en cuenta la historia, pero la concibe como escenario del proceso salvífico. Con Ellacuría afirmamos que la salvación se da en la historia y con mediaciones históricas, donde la Gracia recibida se convierte en Gracia instituida, en instituciones sociales, culturales y político-económicas: la salvación es operativa cuando hay salvación y transformación.[58] La salvación en la historia se torna en salvación histórica.

Historia hay donde los pueblos la hacen. La pueden hacer los vencedores, como el *Ángel de la historia* de Benjamin nos informa, la historia del progreso sobre las ruinas de la historia[59], o la pueden hacer sujetos desde una lógica contrahegemónica. Es lo que apuntábamos anteriormente con la palabra hipomené, resistencia activa. El reino de Dios está en la resistencia activa, porque sin ese don de Dios no es posible soñar, construir y operativizar un *entre* como triple resistencia frente a la tríada propuesta por Milton Santos: al tiempo único del tecno-imperio le contrapone un tiempo-historia abierto a la esperanza de los pueblos; a la tecnología única le contrapone una tecnodiversidad desincronizadora; y al motor único (plusvalía) le contrapone el don. ¿Qué es ese *entre*? El campo de la resistencia, el reino de Dios, lo que surge *entre* ustedes. ¿Quiénes son "el ustedes"? El sujeto histórico que emerge de la resistencia.

Es notorio que el *entre* del reino de Dios responde a los desafíos señalados por Milton Santos, enriqueciendo las respuestas del pensador con las categorías: esperanza, tecnodiversidad y don. La *esperanza* surge de la resistencia de los pueblos ante los proyectos que cierran

58 "La salvación en la historia", en *Conceptos fundamentales del cristianismo*, ed. Casiano Floristan y Juan José Tamayo (Trotta, 1993), 1261–66.

59 *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, 44s.

las posibilidades de soñar con futuros alternativos. La fe cristiana presenta la esperanza no como un dispositivo que desmoviliza, llevando a la espera pasiva, ni como *primum movens*, sino como una esperanza que se desenvuelve hacia adelante jalonada por el Dios de la promesa, cuestión muy bien criticada por Rubén Alves en su momento contra el primer Moltmann de la *Teología de la Esperanza*. La esperanza se construye o emerge cuando los pueblos crucificados[60] exploran el carácter no finalizado de su realidad:

> Es desde esta *inadequatio* que la concientización del hombre se desarrolla hacia la exploración del carácter no finalizado de su realidad, buscando posibilidades que eliminarán la negatividad de su presente. Su esperanza, por lo tanto, es fruto de la negación, y totalmente determinada por él. La esperanza, así, es histórica y está conexa al tipo de dolor dentro del cual se encuentra el hombre.[61]

Esta esperanza, teológicamente, tiene dos momentos: la identificación de Jesús, el Cristo, con los crucificados de la historia, y, en Su resurrección, los pueblos son bajados de la cruz a vida nueva. Todo se da dentro de los procesos históricos y desde la solidaridad de los pueblos. La esperanza resulta de la justicia, el *entre* del reino de Dios.

La *tecnodiversidad* en el sentido de Yuk Hui es la recuperación de las historias y desarrollos de las diversidades de técnicas en las diversas culturas. Para Hui, cada técnica está inextricablemente unida a las cosmovisiones de cada cultura. Su recuperación equivale a rescatar las diversidades *cosmotécnicas*, fragmentando la sincronicidad y el mo-

60 Jon Sobrino, *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Colección Presencia Teológica 67 (Sal Terrae, 1992).

61 Rubem A. Alves, *Religión: ¿Opio o instrumento de liberación?* (Tierra Nueva, 1968), 88.

notecnologismo, que ha impuesto la técnica occidental[62]. Este proyecto conecta con una línea teológica en la Biblia, en la que el poder sincronizador de la técnica imperial, que quiere elevarse a Dios, es fragmentado por la Justicia del reino de Dios, creando espacios (*entre*) para la diversidad humana. Un ejemplo de ello es la narración de la torre de Babel. Ahora, el *don,* como contrapropuesta al motor único, establece relaciones tecnosociales y socionaturales no basadas en la explotación, el extractivismo o los méritos de individuos competitivos (sujeto neoliberal), sino en relaciones de solidaridad, cooperación y asistencia al más vulnerable. Es decir, es Gracia instituida, o, en la tradición de la T.L., Gracia estructural, o, en palabras de Ellacuría: "hay estructuras sociales e históricas que son objetivación de la gracia y vehiculan, además, ese poder en favor de la vida de los hombres".[63]

4. La Justicia de Dios: el cálculo versus el don

El reino de Dios confronta el orden de las soberanías políticas que no tienen en cuenta su provisionalidad, la necesidad de autocontención, la importancia del concierto de los pueblos, la centralidad de la dignidad humana y de todos los seres creados. Criterios como estos han pretendido fundar el orden mundial en la modernidad (la Paz de Westfalia o la ONU), pero no ha sido posible, no solamente por la legítima tensión que genera el crecimiento y desarrollo de Estados-pueblos que se constituyen como potencias, sino porque la ex-

62 *Fragmentar el futuro*, 94s, 106.

63 "Historicidad de la salvación cristiana", en *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Tomo I, ed. Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino (Trotta, 1990), 356.

pansión solo encuentra un alto ahí donde otro se lo impone, como reflexionara Henry Kissinger: "El deseo de una potencia de contar con una seguridad absoluta significa la inseguridad absoluta para todas las demás".[64] La guerra de príncipes soberanos en las guerras de religión pasó a ser ordenada por una política de legitimidad (no como justicia, sino como orden legítimo, sig. XVIII), que, con el ascenso del Imperio de Napoleón, quedó rota sin encontrar otro concepto que la sustituyera, reemplazando la legitimidad por la obligación; la diplomacia fue reemplazada por la guerra o por una carrera armamentista[65]. ¿Acaso no suena algo similar a lo que acontece actualmente, momento en el que Rusia, Israel y Estados Unidos han desechado el orden internacional, ciertamente maltrecho, pero que al menos contenía cierta fuerza simbólica? El orden que debió emanar de la ONU ya ni el símbolo queda. Ahora ocupa su lugar un poder sincronizador: la República Tecno-Imperial, con su carácter triádico (capital, tecnología y guerra) que puede leerse simbólicamente como un 666.

¿Qué puede decirnos, en estos trances, la fe en la justicia del reino de Dios? Reflexionábamos sobre el *entre*. Decíamos que *entre* es la "resistencia activa", don de Dios para resistir a la bestia, al imperio. Esta resistencia es activa, no reactiva; es una resistencia basada en la Justicia de Dios que nos ha justificado y nos traslada del reino del mal y de la culpa al reino de la Gracia. La autojustificación no domina nuestras vidas[66]; el consumo y la ley de las cosas que invisten nuestros deseos: ya no somos esclavos de ello. Ahora somos declarados justos por Gracia: la lucha incesante por "ser como dioses" (Gen. 3:5), hybris

64 *Un mundo restaurado: la política del conservadurismo en una época revolucionaria* (Fondo de Cultura Económica, 1973), 12.

65 Ibid., 13–15.

66 La autojustificación ha tomado diversas formas: voluntad de poder, *homo conquero, homo homini lupus, magnus homo*, soberano, caudillo, *homo aeconomicus*, *homo Deus*.

del poder, queda desactivada. Ahora es posible la voluntad kenótica, dejando atrás la voluntad de dominio — el *homo conquero* que niega al otro para autoafirmarse[67]. Así, la apropiación de las fuerzas de trabajo, de los dones de la Madre Tierra, del deseo, de la sexualidad y de los cuidados de otros sujetos es anulada y el reconocimiento de la dignidad de los sujetos *otros* es restablecido.

El *entre* de donde emerge el reino de Dios, por lo tanto, es la justicia de Dios. La justicia de Dios nos brinda el don de la justificación y de la hipomené. En ese mismo sentido, el *entre* es una estructura relacional histórica, construida por quienes han recibido los dones de Dios. Construida graciosamente, sin la voluntad de poder/dominio que es la *hybris* en las estructuras mundanas que se expresan en autoritarismos, despotismos, totalitarismos y en micropoder/violencia. El *entre ustedes,* entonces, es una estructura de Gracia: por agraciamiento y agradecimiento, en el encuentro de los diferentes, y, por qué no, desiguales, pero cuyas dignidades han sido restablecidas y, por ello, pueden entrar en nuevas relaciones justas. Esto no niega las tensiones y conflictos que emergen de las relaciones complejas, pero no se dirimen a través de la voluntad de poder/dominio, es decir, bajo la lógica de un yo forjado a la imagen de la bestia, es decir, la razón del más fuerte, como nos ha mostrado el análisis de Derrida.

Es interesante que la expresión del dicho de Jesús no use preposiciones geopolíticas para responder, porque las ideas de la espacialidad están unidas a las de poder. Si hubiera dicho "arriba", entenderíamos su sentido descendente o vertical; si "encima", quizá entenderíamos imposición; "abajo", podríamos entender fundamento o ascendencia; y "al lado" podría significar contigüidad y cercanía. La palabra *entre,* de esa

67 Dussel, *1492 - El encubrimiento del otro*, 20.

manera, es mucho más sugerente, en el sentido relacional, comunitario y de voluntad de sentido. Por ello, el *entre* es fundamento de la *Communio*, de la koinonía y de la diaconía. Avanzar en esta línea nos llevaría a desarrollar las implicaciones de la Cena del Señor (eucaristía) para la constitución de una nueva sociedad, lo cual dejamos para otra ocasión.

Para cerrar este apartado, llamo la atención sobre otra palabra "cálculo": "La venida del reino de Dios no se puede someter a cálculo" (NVI, Luc. 17: 20). La palabra *paratereseos* (παρατηρήσεως), de parateréo (παρατηρεω) es observar atentamente, vigilar[68] , por lo que la traducción "someter a cálculo" es correcta. La Reina-Valera 1960 traduce "no vendrá con advertencia", despojando el dicho de Jesús de toda su fuerza transformadora. El cálculo es propio de la razón lineal, de la econometría capitalista y de la lógica formal-legal. Además, es el lenguaje estadístico y el de los algoritmos de IA. El reino de Dios no puede ser sometido ni construido bajo ninguna razón de dominio. La mirada guiada por el cálculo cosifica, determina y anula la imprevisibilidad de lo novedoso; rebaja todo a mercancía y ganancia, y a los pueblos a demografía de dominación. Jesús dice: "No van a decir mírenlo acá, mírenlo allá". Todo ello está sometido a falsas profecías, a la mala infinitud y a la planificación técnica del orden social y global.

El Imperio tecno-capitalista anuncia: "Mírenlo acá, mírenlo allá", por su amplia capacidad de planificación, prospección y rizomaticidad. *Acá* y *allá*, cercanía y lejanía, eje y polos, redes y flujos. El acá es allá y el allá acá, las distancias y fronteras, las diferencias que fundan diversidades, todo está sincronizado, interconectado. Los estados, los pueblos y los dones de la Madre Tierra están sincronizados por el tecnocapital. Por donde se mire, acá y allá, se halla el centro del imperio.

68 Jesús Pulido Arriero, *Vocabulario Griego Del Nuevo Testamento* (Sígueme, 2015), 139.

Un centro omnipresente, un centro descentrado, un poder disperso, que se reunifica a través de los flujos y reflujos del capital[69]. Ese *acá* y *allá* es una estructura de control, vigilancia, extractivismo y consumo erotizado, desde un centro disperso a través de todos sus nodos y tentáculos. El poder que no se ve es el más efectivo. El mandato es "Miren": un mirar construido, una forma de habitar el mundo guiada por las plataformas informacionales, la IA y la propaganda: la teología del poder tecno-imperial. Sí, el imperio tiene su teología: guerras justas, por lo tanto, guerras santas: preventivas, por la paz, por la democracia, contra el comunismo ateo, contra el narcoterrorismo, contra el anticristo. El imperio tecnocapital es el gran cálculo que fija la historia, acelera su cumplimiento y reduce la vida a números y píxeles; es la IA como lógica del nuevo poder y del tecnocapital.

El reino de Dios no es un cálculo, sino un espacio de libertad, resistencia, gracia y reconocimiento mutuo. No es algo que se pueda someter a cálculo ni fijar en ningún sistema político. Es juicio contra todo cálculo que fije la historia, que rebaje a mercancía a los pueblos y los dones de la Madre Tierra. El reino de Dios emerge entre ustedes: este *entre* es Gracia, Justicia, Don, Resistencia, Apertura del futuro.

5. Voluntad kenótica

La teología política cristiana no solo replantea la relación entre poder y religión en términos liberadores, sino que también busca tender puentes de diálogo con sectores no creyentes que luchan por la justicia social o ecológica. En este esfuerzo, nuestro planteamiento

69 Gilles Deleuze, *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia* (Cactus, 2005), 98–106.

dialoga con una categoría central de nuestro análisis de la pluma de Slavoj Žižek: "Vacío".

El *entre* del reino de Dios podemos entenderlo como espacio de posibilidades para la realización humana, no lleno de ideologías o prenociones, sino como diría Žižek, *vacío*: sin contenido previo que estructure la totalidad en favor de una única visión o intereses, sino como posibilidad e incertidumbre para los encuentros, tensiones y diálogos que tejan los contornos y viertan los contenidos de las totalidades.[70] La discusión entre Judith Butler, Ernesto Laclau y Žižek es muy potente, por lo que no podemos detenernos en sus detalles, solamente señalar nuestro acuerdo con Žižek en dos cuestiones: el *vacío* universal no se sustrae a las luchas por su hegemonización por diversos contenidos (proyectos) y que la universalidad se vuelve viva cuando se encarna en sujetos concretos, manteniendo su propia incompletitud.[71] En síntesis: Hay luchas por diversos contenidos-proyectos que quieren llenar o definir lo universal; definir lo universal solo es posible a medias, porque los proyectos que lo llenan son relativos y provisionales; la universalidad se vuelve viva o concreta cuando es encarnada por sujetos concretos, aquellos que viven fuera del orden global o que carecen de lugar dentro del Todo.

Este "vacío" es coherente con la teología kenótica, que es la crítica a los absolutos para la reducción de las violencias, como lo ha expresado Vattimo, citado por Miguel Ángel Quintana Paz: "el Dios cristiano es también para él aquella divinidad que no solo se vuelve

70 Slavoj Žižek, "Da Capo Senza Fine", en *Contingencia, Hegemonía, Universalidad: Diálogos Contemporáneos En La Izquierda*, ed. Judith Butler et al. (Fondo de Cultura Económica, 2003), 261s.

71 "Mantener El Lugar", en *Contingencia, Hegemonía, Universalidad: Diálogos Contemporáneos En La Izquierda*, ed. Judith Butler et al. (Fondo de Cultura Económica, 2003), 312.

débil y pierde violencia ante nosotros, sino que nos ayuda a rebajar a lo débil cualesquier otra instancia que pretenda imponerse de modo violento".[72] La *kénosis*, el vaciamiento de Dios, abre este *vacío* en el que no caben los absolutos, llámense soberanos, ideologías o Tecno-Imperio. Así, el *entre* del reino de Dios, ese *vacío* por la *kénosis*, constituye un espacio para el ejercicio de la libertad, la imaginación profética y la construcción de nuevas relaciones, ya no basadas en contenidos absolutos, sino en el don.

La característica particular del *entre*, respecto a cualquier otro contenido político, es la confesión compartida de que Jesucristo es el Señor. Así como, en la línea de Antonio Gonzáles, la realidad del reino de Dios surge cuando Yahvé sustrae del poder del Faraón a un sector de sus súbditos, la realidad de Jesús como Señor (*Kyrios*) aparece cuando todos los principados y potestades son despojados de sus títulos (Emperador, Soberano, ideologías, etc.) y se les sustraen de su dominio súbditos para conformar un nuevo sujeto, un nuevo pueblo trasladados a la esfera de la libertad: Nadie los juzgue por comer, beber, fiestas, lunas nuevas o guardar el sábado. (Col. 2: 15-16)

Es fundamental remitir la *kénosis* no a un poder superior que es capaz de vaciarse sin perder poder —eso sería una farsa—, sino a una actitud basada en una forma de pensar (φρονεῖτε) que no se basa en el poder por el poder (ἁρπαγμὸν), es decir, en la pura voluntad de poder de ser "igual a Dios", sino en la voluntad *kenótica*. (v. 1: 15). La *kénosis* es la unidad de la comunidad con Cristo por medio de la actitud/pensamiento compartido. No es el cálculo vacío, sino vaciar el cálculo como norma de convivencia. Es tratar a los demás como sujetos: cada

72 "Gianni Vattimo o la secularización truncada", en *¿Atenas y Jerusalén? Política, filosofía y religión desde 1945*, ed. Jorge del Palacio Martín y Guillermo Graíño Ferrer (Tecnos, 2022), 327.

quien debe velar no solo por sus propios intereses, sino también por los de los diferentes (Fil. 2: 4). Los diferentes, porque no se trata de beneficios entre iguales, pues quedarían fuera los diferentes, sino que el *entre* invita a cuidarnos mutuamente, aun a los diferentes. Esto es importante para una política plural y diversa, en la que la única exclusión sea aquello que niega este universal vivo.

Dios está presente en las relaciones entre los sujetos, en palabras de Hinkelammert: Dios está presente ahí donde los sujetos se tratan como sujetos. En una sola idea: la presencia de Dios actúa en el amor al prójimo, en el trabajo y en la fiesta. La presencia de Dios se obra en actos de justicia (el buen samaritano): "El amor de Dios no viene de afuera; se hace efectivo en cuanto hay amor entre los hombres.[73] Si la presencia de Dios se actúa, entonces el reino de Dios, como espacio de ejercicio de la libertad de sujetos libres (Jn. 8: 36), emerge a partir de la praxis de liberación, de acciones de dignificación y de bien común. El *entre* como espacio abierto por la *kénosis* genera un *vacío* como espacio para el ejercicio de la libertad, el encuentro de diferentes sujetos y de imaginación profética, en el que los absolutos quedan desactivados.

Desactivar los absolutos es trabajo de la crítica contra las idolatrías del poder, del mercado y de la IA: el Tecno-Imperio es una bestia tricéfala. He aquí la gran apuesta: desactivar los absolutos es *desactivar el umbral soberano* de la bestia (umbral como fauces), en el que son indistinguibles el derecho a la violencia y la violencia del derecho. La biopolítica y la necropolítica de la República Tecno-Imperial son desactivadas; la *indistinción* entre el derecho y la violencia es anulada

73 *Crítica a la razón utópica*, 364.

y el umbral revela su verdadera naturaleza: la hybris del soberano, su poder excepcional.

Desactivar los absolutos es desactivar el poder de la muerte. La tradición cristiana confiesa que Jesucristo descendió a los infiernos: "Estuve muerto, pero ahora vivo por los siglos de los siglos, y tengo las llaves de la muerte y del infierno" (NVI. Ap. 1:18). La fe proclama que la muerte no tiene poder sobre Jesucristo, y por la fe en Él, ni sobre los creyentes; no la muerte en cuanto proceso natural, sino el *poder* de la muerte (*Tánato*, no *necro*). El poder de la muerte ha sido anulado: la muerte no es la última palabra; por ello, la ley que impera sobre los cuerpos y las conciencias no es la última palabra; el soberano no tiene la última palabra; la injusticia de la bestia no es el sello final de la historia. El infierno ha sido vaciado, pero, contrario a la frase literaria de Shakespeare en *La Tempestad*, "El infierno está vacío, todos los demonios están aquí", Jesús ha vaciado el infierno de su *topos* terrorífico; ningún infierno tiene lugar desde que Jesús lo vació y es poseedor de sus llaves. La muerte y el terror no tienen lugar ni justificación alguna: han sido vaciados. Las leyes del mercado, la lógica del capitalismo y los algoritmos de dominación: es decir, la República Tecno-imperial no tiene legitimidad, lugar ni justificación. Todas sus víctimas son liberadas, vivas y muertas, para llenar el *entre* del reino de Dios desde un proyecto de vida plena.

Hinkelammert, partiendo del ateísmo metodológico de Ludwig Feuerbach —"El hombre crea a Dios según la imagen que el hombre se hace de sí mismo"—[74], extrae una consecuencia teológica importante: "en cuanto el hombre no se conoce a sí mismo, crea un Dios que refleja una falsificación del hombre, y si se conoce a sí mismo, crea un

74 Ibid., 365; cf. Ludwig Feuerbach, *La esencia del cristianismo* (Trotta, 1998).

Dios que refleja el hombre en lo que realmente es"[75]. Este conocerse a sí mismo del ser humano significa dejar atrás la Ilusión Trascendental, que afirma que el hombre es dueño de todas sus posibilidades imaginarias, lo cual desemboca en la afirmación de progresos infinitos de mala infinitud. En ese sentido, la reflexión teológica sobre las imágenes de Dios debe estar atenta a los proyectos antropológicos: los proyectos de sociedad, principalmente a nivel de la Casa Común, están orientados según la imagen de ser humano que se adopta. El Tecno-Imperio se sustenta sobre la imagen de un ser humano, Trump-Putin-Jinping, decididamente conquistador, y a nivel de base, un sujeto neoliberal, decididamente consumidor y de *management* de sí mismo.

Los sujetos liberados, resistiendo en un mundo bajo la lógica del maligno (Jn. 17: 15), actúan según la lógica kenótica (φρονεῖτε) constituyéndose en sujetos contrahegemónicos capaces de tratar como sujetos a otros sujetos. La posibilidad de actuar contra la lógica kenótica (Rom. 7: 14-25) está presente, pero no anula la eficacia del Espíritu de vida y del poder de gritar: Abba, Padre (Rom. 8: 15). Del grito del sujeto bajo la ley (mercado, IA, Imperio, guerra) al grito de libertad de los nuevos sujetos-hijos e hijas, capaces de reconocer a otros sujetos.

6. Reflexiones finales para caminar

El recorrido del artículo ha trazado los contornos de una soberanía tecno-imperial que se organiza en torno a un eje triádico: capital, inteligencia artificial y guerra. Esta configuración no representa una

75 *Crítica a la razón utópica*, 365.

simple extensión de formas imperiales anteriores, sino una mutación cualitativa en la lógica de dominación: es una soberanía que aspira al cálculo total, a la sincronización de toda la vida y a la clausura de la futurabilidad histórica. La lectura teológica del dicho de Jesús "El reino de Dios está entre ustedes", resaltando el *entre* como lógica kenótica, de resistencia e imaginación profética que vacía los absolutos y hace posibles nuevos sujetos capaces de reconocer a otros sujetos, es la clave para entender otras claves teológicas liberadoras: kénosis y vacío, como base de la praxis de liberación de sujetos libres.

La crítica teológica al Tecno-Imperio converge con la lectura de Milton Santos sobre la constitución de un medio técnico-científico-informacional regido por una tríada dominante: técnica única, tiempo único y motor único. Esta racionalidad sincronizadora, orientada por la plusvalía universal, produce una homogeneización de la vida que clausura la historicidad de los pueblos y subordina la diversidad de sus prácticas y saberes. El Tecno-Imperio radicaliza esta dinámica al incorporar la inteligencia artificial como dispositivo de cálculo total, intensificando la captura de la realidad y su reducción a un dato operable. En este contexto, la soberanía ya no se expresa solo en la decisión excepcional clásica, sino en la gestión permanente de la excepción a través de infraestructuras técnicas que producen orden para unos y desorden para las mayorías. La crítica teológica del *entre,* la Justicia del reino de Dios, interviene desnaturalizando esta racionalidad, mostrando su carácter contingente e idolátrico.

La resistencia, entendida como práctica activa de sujetos libres, introduce tiempos, relaciones y sentidos no subsumibles al cálculo, abriendo la historia a su carácter no clausurado. En este horizonte, el *entre* del reino de Dios emerge como categoría teológico-política central: un espacio relacional donde se suspenden los absolutos y se posibilita

el reconocimiento de los sujetos en su diversidad. La *kénosis* opera como principio crítico que desactiva la violencia estructural al vaciar toda pretensión de totalidad, mientras que la imaginación profética restituye la apertura del futuro frente a su captura tecnocapitalista. Así, la disputa contemporánea se define como una lucha por la vida, por la posibilidad de relaciones no dominadas y por la afirmación de una historia radicalmente abierta.

El verdadero desafío de la propuesta *entre-hypomené-kénosis* es cómo cobra sentido para la fe y la buena voluntad que buscan alternativas a la violencia local y global. Intentaremos algunas reflexiones finales al respecto, solo como invitación a nuestra praxis liberadora.

En el tránsito del monopolarismo al multipolarismo persiste la misma lógica de dominio, ya sea concentrada en un *hegemón* o distribuida entre potencias en tensión. El orden anárquico westfaliano no fue pensado a partir de un paradigma sistémico-relacional, por ejemplo, el que se presenta en la Carta de la Tierra, y del que teológicamente Leonardo Boff ha sacado fructíferas conclusiones desde la fe[76], sino desde las soberanías estatales y las luchas de las élites políticas por definir y defender sus intereses territoriales. Esta *hybris* política estatal se trasladó al mundializarse tal paradigma a través de las colonias y, luego, en los estados resultantes de los procesos de independencia en América Latina. La propuesta de Hedley Bull acerca de una "Sociedad internacional" integra la construcción de las normas e instituciones que gestionan y mitigan los efectos negativos de la anarquía; el aspecto coercitivo de la política de poder; y los valores compartidos que crean el sentimiento societario de los estados, en definitiva, los ele-

76 *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, 5ª ed. (Trotta., 2011); *El cuidado necesario*, trad. María José Gavito Milano (Editorial Trotta, 2012).

mentos de orden de la sociedad internacional.[77] Este es básicamente el paradigma que la ONU trató de perseguir, pero que ha sido puesto en cuestión por las tensiones entre potencias y la influencia ilegítima de EE. UU. sobre este organismo internacional.

Otros actores globales, como el mercado, las transnacionales, el sistema financiero, las IFIs o las OI, tensionan aún más la paz. Siendo la guerra la política por otros medios, en el decir de Karl von Clausewitz[78], hoy día estos otros medios de la política-guerra son tanto las leyes del mercado y las finanzas como la IA aplicada a la estructura global de dominación Tecno-Imperial. Una estrategia de los estados para tener más fuerza ante las potencias o bloques hegemónicos globales consiste en crear sistemas regionales, como el sistema latinoamericano o interamericano, de donde han surgido proyectos como CARICOM, el CELAC, Tratados de Libre Comercio, integración aduanera o de seguridad, circulación del conocimiento, etc., pero sin resultados realmente satisfactorios por las diferencias político ideológicas y los intereses político empresariales de la élites latinoamericanas, asimismo, por la política de presión de Washington contra todo proceso que menoscabe su influencia en la región, en su "patio trasero", ya sea por potencias extranjeras como por procesos de resistencia internos. "El Escudo de las Américas" es eso: la Doctrina de Seguridad Nacional de EE. UU., disfrazado de interés común.

Los proyectos de estados posneoliberales fueron intentos de reconfiguración hegemónica latinoamericana[79] con base en la "materia es-

77 Ver el "Prologo" de Caterina García Segura en Hedley Bull, *La sociedad anárquica: Un estudio sobre el orden en la política mundial* (Catarata, 2005), 16.

78 *De la guerra* (El Cid Editor, 2003), 52s.

79 Martín Cortés y Andrés Tzeiman, "Discutir el Estado. Dilemas estratégicos a la luz de los procesos políticos latinoamericanos", *Theomai*, nº 35 (2017): 203.

tatal" que aportaban los movimientos sociales y políticos anti-neoliberales (1998-2014), que, con el retorno de los gobiernos de extrema derecha (entre 2014 y 2026), no quedan muchos de ellos. En este contexto, los estados son desregulados, sin poder, dirían Bauman y Bordoni, y reducidos a meras herramientas para la gestión del poder en favor de intereses de élites criollas y globales[80]. No apostamos a que los estados recuperen su poder a la manera de los estados burgueses liberales, sino a que el estado sea realmente estratégico-relacional como plantea Bob Jessop, en el que las organizaciones sectoriales, populares o de sociedad civil tengan poder de auditoría, sean sujetos de diálogo o de contrapoder con o contra el estado.[81]

Esta reflexión nos permite preguntarnos teológicamente si la idea de *entre* de la justicia del reino de Dios podría aportar a sectores de fe y de buena voluntad para pensar un estado como organización tensa de la sociedad o como institución verdaderamente social. A nivel contrahegemónico al Tecno-Imperio, nos preguntamos por la validez de estas reflexiones, no como alternativa al modelo realista o racionalista, sino como espacio crítico y de construcción de relaciones en el que los diversos sujetos se reconozcan como sujetos, a niveles micro, meso y macro, si fuera posible.

La *kénosis* que posibilita *entre* introduce un criterio radical para la validez de estas reflexiones: el vaciamiento de los absolutos como condición de posibilidad de relaciones no violentas. Este vaciamiento no es nihilismo, sino la apertura de un espacio donde la universalidad permanece incompleta y disponible para su encarnación histórica en sujetos concretos. Desde esta perspectiva, la política se redefine

80 *Estado de crisis*, 23.

81 "El Estado y el poder.", *Utopía y Praxis Latinoamericana* 19, nº 66 (2014): 19–35.

como práctica de reconocimiento de la diversidad, en la que ninguna instancia puede erigirse como totalidad cerrada. Es pedagogía crítica-política que, en palabras de Boaventura Santos de Souza, es: volver diferentes saberes más porosos y más conscientes de las diferencias a través de la traducción intercultural… en ese proceso se podrán crear nuevos tiempos-espacios, produciendo cosmopolitismos subalternos, parciales, emergentes e insurgentes que resultan de las sinergias potenciadas.[82] La negación de los absolutos se convierte así en afirmación de la vida plural y en condición para una paz no fundada en el equilibrio del miedo, sino en la justicia relacional.

Queda, entonces, la tarea de habitar el *entre*. No como refugio, sino como campo histórico donde la gracia se hace institución y la esperanza se vuelve práctica. Allí donde los sujetos se reconocen como sujetos, donde el cálculo es desplazado por el don, donde la diferencia no es una amenaza sino una posibilidad, acontece el reino. A quienes confiesan al Dios de la vida y a quienes, desde otros lenguajes, resisten por un mundo justo, se les abre este espacio común: no un lugar ya dado, sino una realidad que emerge en la praxis que desactiva la muerte y convoca a la vida. Entrar en el *entre* es asumir la responsabilidad de una historia abierta, donde ninguna bestia, verbigracia, la República Tecno-Imperial, tiene la última palabra y donde la imaginación profética vuelve a nombrar lo posible.

82 *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del Sur* (Trotta, 2019), 375. Boaventura de Souza, Fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del Sur. (Madrid: Trota, 2019), 375.

Bibliografía

Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: El poder soberano y la nuda vida*. Pre-Textos, 1998.

Alves, Rubem A. *Religión: ¿Opio o instrumento de liberación?* Tierra Nueva, 1968.

Aron, Raymond. *La República Imperial: Los Estados Unidos en el mundo*. Alianza, 1973.

Arriero, Jesús Pulido. *Vocabulario Griego Del Nuevo Testamento*. Sígueme, 2015.

Barrera Rivera, Paulo, Véronique Lecaros, y Marcos Carbonelli, eds. *Cristianismo conservador y extrema derecha en América Latina Siglo XXI. Actores, afinidades y estrategias en contexto democrático*. Volumen I. Perú, Argentina y Brasil. UFJF, 2025.

Barrera Rivera, Paulo, Véronique Lecaros, y Marcos Carbonelli, eds. *Cristianismo conservador y extrema derecha en América Latina Siglo XXI. Actores, afinidades y estrategias en contexto democrático*. Volumen II. Chile, Colombia y América Central. UFJF, 2025.

Bauman, Zygmunt, y Carlo Bordoni. *Estado de crisis*. Paidós, 2016.

Benjamin, Walter. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Itaca, 2008.

Berardi, Franco. *Futurabilidad: La era de la impotencia y el horizonte de posibilidad*. Caja Negra, 2019.

Bergel, Alexandre. "Neuroevolución: ¿cómo evitar los datos masivos de entrenamiento?" *Revista Bits de Ciencia*, nº 21 (agosto de 2021): 51-5. https://doi.org/10.71904/BITS.VI21.2774.

Boétie, Étienne de La. *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Las Cuarenta, 2010.

Boff, Leonardo. *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*. 5ª ed. Trotta., 2011.

Boff, Leonardo. *El cuidado necesario*. Traducido por María José Gavito Milano. Editorial Trotta, 2012.

Brueggemann, Walter. *La imaginación profética*. Sal Terrae, 1986.

Bull, Hedley. *La sociedad anárquica: Un estudio sobre el orden en la política mundial*. Catarata, 2005.

Clausewitz, Carl von. *De la guerra*. El Cid Editor, 2003.

Cortés, Martín, y Andrés Tzeiman. "Discutir el Estado. Dilemas estratégicos a la luz de los procesos políticos latinoamericanos". *Theomai*, nº 35 (2017): 202–18.

Dabat, Alejandro, y Paulo Leal. "Ascenso y declive de Estados Unidos en la hegemonía mundial". *Problemas del desarrollo* 50, nº 199 (2019): 87–114. https://doi.org/10.22201/iiec.20078951e.2019.199.67934.

Deleuze, Gilles. *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Cactus, 2005.

Derrida, Jacques. *Seminario: La Bestia y el Soberano*. Manantial, 2010.

Díaz Ligarda, Juan. "Evolución de la política exterior de Estados Unidos desde el fin de la Segunda Guerra Mundial hasta el segundo gobierno de Donald Trump". *Agenda Internacional* 32, nº 44 (2025): 116–37. https://doi.org/10.18800/agenda.202501.006.

Dussel, Enrique. *1492 - El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad"*. Plural, 1994.

Ellacuría, Ignacio. "Historicidad de la salvación cristiana". En *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Tomo I, editado por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino. Trotta, 1990.

Ellacuría, Ignacio. "La salvación en la historia". En *Conceptos fundamentales del cristianismo*, editado por Casiano Floristan y Juan José Tamayo. Trotta, 1993.

Ellacuría, Ignacio. *Teología política*. UCA editores, 1990.

Feuerbach, Ludwig. *La esencia del cristianismo*. Trotta, 1998.

Firmin, Andrew, ed. "El poder ciudadano bajo ataque. Un informe a partir de los datos de CIVICUS Monitor". CIVICUS, 2025. https://civicusmonitor.contentfiles.net/media/documents/GlobalFindings2025.ES.pdf.

Fisher, Mark. *Constructos flatline: Materialismo gótico y teoría-ficción cibernética*. Caja Negra, 2022.

González, Antonio. *Reinado de Dios e imperio: Ensayo de teología social*. Sal Terrae, 2003.

Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana*. Tomo 1. Ediciones Era, 1981.

Hardt, Michael, y Antonio Negri. *Imperio*. Paidós, 2005.

Harvey, David. *Breve historia del neoliberalismo*. Akal, 2007.

Hinkelammert, Franz J. *Crítica a la razón utópica*. 2ª ed. DEI, 1990.

Hobsbawm, Eric. *Historia del siglo XX: 1914-1991*. Crítica, 1999.

Hui, Yuk. *Fragmentar el futuro. Ensayos sobre tecnodiversidad*. Caja Negra, 2020.

Jessop, Bob. "El Estado y el poder." *Utopía y Praxis Latinoamericana* 19, nº 66 (2014): 19–35. https://www.produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/16225.

Karp, Alexander C., y Nicholas W. Zamiska. *La república tecnológica: Poder duro, pensamiento débil y el futuro de Occidente*. Traducido por Francesc Pedrosa. Tenos, 2025.

Kissinger, Henry A. *Un mundo restaurado: la política del conservadurismo en una época revolucionaria*. Fondo de Cultura Económica, 1973.

Koselleck, Reinhart. *Historias de conceptos: Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Traducido por Luis Fernández Torres. Trotta, 2012.

Manero Salvador, Ana. "El mundo de ayer o la crisis del orden internacional". *Revista Electrónica Iberoamericana* 18, nº 2 (2024): 50–75. https://doi.org/10.20318/reib.2024.8820.

Mangas, Alberto. "La 'República Tecnológica': la peligrosa asociación poder tecnológico y estado plasmada en un libro". *Profesionales por el Bien Común - PBC*, 1 de abril de 2026. https://profesionalesporelbiencomun.com/la-republica-tecnologica-la-peligrosa-asociacion-poder-tecnologico-y-estado-plasmada-en-un-libro/.

Meiksins Wood, Ellen. *El imperio del capital*. El Viejo Topo, 2003.

Miranda, Arnaud, y Jean-Benoît Poulle. "Peter Thiel: Notas secretas del seminario sobre el Anticristo". *El Grand Continent*, 29 de septiembre de 2025. https://legrandcontinent.eu/es/2025/09/29/peter-thiel-notas-secretas-del-seminario-sobre-el-anticristo/.

Noguez Alcántara, Armando. *Apocalipsis: Relato, historia y mensaje de resistencia*. Verbo Divino, 2019.

Núñez, Pedro C. *¿Fuertes o débiles? Las siete Iglesias del Apocalipsis, ayer y hoy*. Desclée de Brouwer, 2007.

Papa León XIV. *Margnifica Humanitas. Carta encíclica del Santo Padre León XIV sobre la custodia de lapersona humana en el tiempo de la inteligencia artificial*. Biblioteca Virtual del Vaticano, 2026. https://www.vatican.va/content/leo-xiv/es/encyclicals/documents/20260515-magnifica-humanitas.html.

Portier-Young, Anathea E. *Apocalipsis contra Imperio: Teologías de resistencia en el judaísmo antiguo*. Verbo Divino, 2006.

Quintana Paz, Miguel Ángel. "Gianni Vattimo o la secularización truncada". En *¿Atenas y Jerusalén? Política, filosofía y religión desde 1945*, editado por Jorge del Palacio Martín y Guillermo Graíño Ferrer. Tecnos, 2022.

Sadin, Éric. *La vida espectral. Pensar la era del metaverso y las inteligencias artificiales generativas*. Caja Negra, 2024.

Sanahuja, José Antonio. "Entre la policrisis y el interregno. Conceptos para un orden internacional en transición". En *El sistema internacional y el viejo nuevo mundo. VII seminario AEPDIRI sobre temas de actualidad en relaciones internacionales*, editado por Inmaculada Marrero Rocha. Tirant lo Blanch, 2024.

Santos, Boaventura de Sousa. *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del Sur*. Trotta, 2019.

Santos, Milton. *Por otra globalización. Del pensamiento único a la conciencia universal*. Clacso, 2004.

Schmitt, Carl. *El nomos de la tierra: en el derecho de gentes del "Jus publicum europaeum"*. Struhart, 2005.

Schmitt, Carl. *Teología Política*. Trotta, 2009.

Sobrino, Jon. *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Colección Presencia Teológica 67. Sal Terrae, 1992.

Stuhlmüller, Carroll. "Evangelio según san Lucas". En *Comentario Bíblico "San Jerónimo": Nuevo Testamento I*, Tomo III, editado por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, y Roland E. Murphy. Cristianidad, 1972.

Tanner, Grafton. *Porsiemprismo. Cuando nada termina nunca*. Caja Negra, 2024.

Trump, Donald J. "National Security Strategy of The United States of America". The White House, 2025. https://www.whitehouse.gov/wp-content/uploads/2025/12/2025-National-Security-Strategy.pdf.

Wallerstein, Immanuel. *Análisis del sistema-mundo: Una introducción*. Siglo XXI, 2005.

Žižek, Slavoj. "Da Capo Senza Fine". En *Contingencia, Hegemonía, Universalidad: Diálogos Contemporáneos En La Izquierda*, editado por Judith Butler, Ernesto Laclau, y Slavoj Žižek. Fondo de Cultura Económica, 2003.

Žižek, Slavoj. "Mantener El Lugar". En *Contingencia, Hegemonía, Universalidad: Diálogos Contemporáneos En La Izquierda*, editado por Judith Butler, Ernesto Laclau, y Slavoj Žižek. Fondo de Cultura Económica, 2003.

Zuboff, Shoshana. *La era del capitalismo de la vigilancia: La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*. Paidós, 2020.